

Werk

Titel: Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen

Ort: Göttingen

Jahr: 1878

Kollektion: Mathematica

Digitalisiert: Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen

Werk Id: PPN250442582_0023

PURL: http://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?PPN250442582_0023

LOG Id: LOG_0021

LOG Titel: Kritische anmerkungen zum buche Isaias. Erstes stück.

LOG Typ: article

Übergeordnetes Werk

Werk Id: PPN250442582

PURL: <http://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?PPN250442582>

Terms and Conditions

The Goettingen State and University Library provides access to digitized documents strictly for noncommercial educational, research and private purposes and makes no warranty with regard to their use for other purposes. Some of our collections are protected by copyright. Publication and/or broadcast in any form (including electronic) requires prior written permission from the Goettingen State- and University Library.

Each copy of any part of this document must contain these Terms and Conditions. With the usage of the library's online system to access or download a digitized document you accept the Terms and Conditions.

Reproductions of material on the web site may not be made for or donated to other repositories, nor may be further reproduced without written permission from the Goettingen State- and University Library.

For reproduction requests and permissions, please contact us. If citing materials, please give proper attribution of the source.

Contact

Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen
Georg-August-Universität Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen
Germany
Email: gdz@sub.uni-goettingen.de

Kritische anmerkungen zum buche Isaias.

von

Paul de Lagarde.

Erstes stück.

In der königlichen gesellschaft der wissenschaften vorgetragen am 2 Februar 1878.

Opus est argumenti nobilis atque ardui, quod antiquitus tractari debuit, non in hoc saeculum differri, cui nihil displicet nisi quod bonum est, aut certe ab alio quam a me occupari, ut minus invidiae haberet.

Mit H bezeichne ich den hebräischen text des Isaias, wie er in unsern drucken vorliegt, mit G die alte griechische, mit C die chaldäische, mit S die syrische übersetzung, mit V die vulgata. meine sich auf die stellen 34, 16 41, 22 23 42, 9 43, 9 44, 7 45, 11 48, 3—6 14 stützende grundanschauung vom buche Isaias habe ich in meinen *Symmicta* 142 kurz angegeben. daß unser sogenannter Isaias nicht von Einer hand ist, hätte man längst daraus sehen sollen, daß in demselben bald jemand von sich in der ersten person redet, bald von Isaias in der dritten person geredet wird. Xenophon und Caesar bleiben sich in der form, in welcher sie von sich erzählen, ebenso gleich, wie Goethe: wenigstens für die eben erwänte sonderbarkeit des buches Isaias wird man die verantwortung nicht dem heiligen geiste zuschieben wollen.

1

IBKoppe hat 1780 in seiner übersetzung von RLowths commentare II 6 geschrieben »ich glaube nicht undeutliche spuren zu bemerken, daß dies erste kapitel aus mehreren einzelnen, für sich bestehenden, zu ganz verschiedener zeit ausgesprochenen, und nur vom sammler der weißagungen unschicklich an einander gereiheten orakeln bestehe.« er hat recht, wenn man die worte »für sich bestehenden« streicht, da die einzelnen stücke des kapitels vermutlich nur teile größerer reden sind. in den versen 2

3 sieht es so aus, als sei Iudaea groß und stark gewesen, als der prophet sprach: tiere kennen den, der ihnen futter vorschüttet, Israel kennt mich nicht: das heißt doch, Israel steht gut im hafer, und will gleichwol von dem nichts wissen, der es närt. dazu paßt 4—9 nicht, wo Ierusalem einsam und gebrochen in wüstem lande liegt. 10—17 erscheint das volk als ein äußerlicher frömmigkeit nicht ermangelndes, aber das wesentliche des lebens, gerechtigkeit, nicht kennendes: 28—31 ist der dienst nicht-israelitischer götter allgemein.

1, 5

S $\text{ܠܚܘܒܐ ܕܘܢܝܢܐ ܕܘܢܝܢܐ}$ deckt sich nicht mit H. denn ܠܘ überträgt das griechische $\epsilon\pi\alpha\upsilon\delta\epsilon\upsilon\sigma\epsilon$, das hebräische יָסַר so gut wie regelmäßig, kann also für סָרָה nicht gesetzt werden. die verbindung von ܠܘ und ܘܢܝܢܐ findet sich Prov 29, 19 wie die von יָסַר und יָסַר Levit 26, 18. danach könnte man meinen, S habe סָרָה zur wurzel יָסַר gezogen. dagegen spricht der zusammenhang, da im παυδευθησαι fortzufahren nichts ist, das vorwurf verdiente. vergleiche Isa 31, 6 $\text{הָרַעְמִיקָה סָרָה} = \text{ܠܘܢܝܢܐ ܕܘܢܝܢܐ}$, Isa 14, 6 $\text{מִבֹּת בְּלִהִי סָרָה} = \text{ܠܘܢܝܢܐ ܕܘܢܝܢܐ}$, Isa 59, 13 die freie übertragung von סָרָה durch ܘܢܝܢܐ : Psalm 18, 22 für רָשַׁע : dazu Onomastica sacra I, 9, 4 und die mittelst der register zu findenden parallelstellen (aber Lagarde studien § 1605). danach könnte man versucht sein ܠܘܢܝܢܐ in ܠܘܢܝܢܐ zu ändern. allein es ist unwarscheinlich, daß irgend ein abschreiber das eine wort in das andere verderbt haben sollte, da jedem Syrer ܠܘܢܝܢܐ durchaus verständlich war, und der zusammenhang des textes, falls ܠܘܢܝܢܐ in der vorlage stand, nicht die mindeste veranlassung bot zu emendieren. das dem originale nicht entsprechende und den gedankengang störende ܠܘܢܝܢܐ muß mithin anders erklärt werden. ich vermute, daß S nicht aus dem originale, sondern aus einem targum übersetzt hat, der (vgl oben S H Isa 31, 6) ܠܘܢܝܢܐ bot: ܠܘܢܝܢܐ leitete S statt von ܠܘܢܝܢܐ von ܠܘܢܝܢܐ ab, und kam so zu seinem ܠܘܢܝܢܐ . wie ܠܘܢܝܢܐ auszusprechen ist, steht nicht unbedingt fest. die Syrer übertragen Thess β 2, 3 $\eta \acute{\alpha}\pi\text{-}\sigma\tau\alpha\sigma\tau\alpha$ durch ܠܘܢܝܢܐ , welchem worte ein kurzes a auf das ܠܘ gesetzt zu werden pflegt: so liest auch die göttinger (221°) und die berliner (262°)

abschrift des אִסְרָאֵל , während Hoffmanns glosse 6643 sich auf das von אִסְרָאֵל stammende אִסְרָאֵל bezieht: aus dem armenischen Ephraim III 187 vermag ich nichts zu erschließen. ich sollte meinen, daß jenes אִסְרָאֵל des briefes an die Thessalonicher entweder $\text{mâr}^{\text{e}}\text{dûrâ}$ oder marrâdûrâ gesprochen werden müsse. ersteres würde eine ableitung vom particip (man denke an مارد der Araber, EWLane the thousand and one nights⁶⁵ I 27) sein, wie solche schon nach $\text{طاعوت} = \text{טעוה}$ von טענא zulässig scheint, letzteres, durch אִסְרָאֵל — ein reflexivum der zweiten — und durch allgemeine principien empfohlen, gehörte mit dem arabischen مَرَرْتُ und der Regn δ 14, 19 vorkommenden fünften form zusammen als derivat eines mit $\text{mâr}^{\text{e}}\text{d}$ gleichbedeutenden marrâb , das Esdras 4, 12 15 wirklich vorliegt, nur daß die furcht der Tiberienser ר zu verdoppeln aus a ein o zu machen gezwungen hat: Esdr 4, 12 ist natürlich מְרַרְרָה one punkt im ר zu schreiben, da ר als nach unveränderlich langem vocale stehend in ר nicht das zeichen der vokallosigkeit, sondern einen halbvokal bei sich hat, und die übele gewonheit der späteren syrischen Nestorianer, welche das arabischem المغارة entsprechende مغارة (und analog ähnliche wörter) mit kurzem a auf g und hartem z sprechen, den punctatoren des buches Esdras kaum zuzutrauen sein wird, welche ja אִסְרָאֵל ר lesen.

1, 8

Das den vers schließende זריות erachte ich für eine fehlerhafte wiederholung aus dem vorhergehenden: der echte text dürfte für immer verloren sein. der kanon kennt die redensart $\text{אֵת סוֹדָם כַּמְהַפְכַת אֱלֹהִים אֵת סוֹדָם}$ Amos 4, 11 Isa 13, 19 Ierem 50, 40 (die leipziger concordanz falsch 14), sowie die andere $\text{וְעַמְרָה כַּמְהַפְכַת סוֹדָם}$ Deut 29, 22 Ierem 49, 18 (im Deuteronomium wird noch $\text{בְּחַמְתוֹ וּבְחַמְתוֹ}$ Ierem 49 noch das auch Ier 50 mit אֵת erscheinende beigegeben). ich bedaure die bemerkung für notwendig halten zu müssen, daß Isaias, Amos und Ieremias ihre ausdrücke nicht aus dem Deuteronomium geschöpft zu haben brauchen: da die trümmer von Sodoma im altertume vermutlich von Ierusalem aus noch leichter erreicht werden konnten als heute, wird vor allem anzunehmen sein, daß die örtlichkeit selbst die redensart hervorgerufen hat: die Araber nennen Sodoma und Gomorra الموتكات Qurân

69, 9 (بيضاوى II 352, 13 زخشرى 1521, 6), und haben doch gewiß das Deuteronomium nicht gelesen. מְהַפְּכָה setzt ein altes mahpikat und ein infectum auf i voraus, das افك auch bietet, während der kanon nur הִפֵּךְ zeigt: formell am nächsten steht dem מְהַפְּכָה مهلكة Kosegarten § 693, das, weil yahliku und yahlaku erlaubt ist, sowol mahlikat als mahlakat gesprochen werden darf. jedenfalls ist מְהַפְּכָה ein derivat der ersten form, und namentlich darauf gründet sich meine abneigung gegen ורים von menschen (und ורים wären menschen) kann schlechterdings nicht gesagt werden, daß sie יהושלם ירושלים, da sie ihr zerstörungswerk nicht in Einem streiche vollenden: nur gott הִפֵּךְ, von menschen müßte es הִפְכוּ heißen, und darum auch nicht מְהַפְּכָה, sondern הִפּוּךָ oder הִתְהַפְּכָה: ein mensch הִפֵּךְ was auch ein rollendes brot umwerfen kann, also etwa einen אהל Iud 7, 13: nur gott הִפֵּךְ städte, reiche u dgl m. vgl das verhältnis von יסר I und יסר II. ich lege wert darauf, daß ich der erste gewesen bin, der für das hebräische und syrische die notwendigkeit zwischen ableitungen der ersten und der abgeleiteten formen zu scheiden erkannt hat, Symmicta 88, 38 und danach Nöldeke ZDMG XXV 674 mandäische grammatik 133 ZDMG XXXI 770: vgl auch Symmicta 150^r. nur im syrischen ist ספר I im sinne eines vorauszusetzenden הִפֵּךְ auch von menschen jedem objecte gegenüber denkbar. wie übel es mit der erkenntnis dieses wichtigen gesetzes vor mir bestellt war, erläutere ich durch בניך Isa 49, 17 (25). der alte Breithaupt hat in seiner anmerkung zu Raschis commentare angegeben, daß GCV bei diesem בניך nicht an söne gedacht, sondern die wurzel בנה *er baute* gefunden haben: aber nicht בְּנִיךָ ist die richtige lesart, sondern בְּפִיךָ. בְּפִי ist im ירושלמי 13^l 4 des krotoschiner abklatsches gemeint, wo ארמינון בניין ארכיטקטון [so!] synonyma sind: *ἀρχιτέκτων* Titus von Bostra 37, 22 (griechisch 29, 25) 48, 32 (38, 23) 70, 21 (56, 32), woher *ἀρχιτέκτων* ebenda 55, 29 (44, 19) 67, 31 (54, 21) 68, 12 (54, 35) 78, 26 (63, 31): *κατασκευάσας* Hebr 3, 3 und davon *οὐκ οδομολογία* Titus von Bostra 70, 21 (griech 56, 32): *אַחַד מֵהֵם* PSmith 386. im althebräischen ist בְּפִי durch בְּפִיךָ gesichert, Lagarde Symmicta 88, 40. ganz abgesehen aber von diesem anstoße würde es unzulässig sein zu sagen, das von ורים heimgesuchte land sehe aus als ob ורים es umgestürzt

2, 5—21

Der abschnitt 2, 5—21 ist so schlecht erhalten auf uns gekommen, daß ein urteil über seinen zweck zu fällen kaum möglich ist. an מלאו מקרם ist schon Brenz angestoßen: die construction עיני גבורת אדם שפל 11 veranlaßt wenigstens bei vielen commentatoren eine zu ihrer rechtfertigung bestimmte bemerkung: die hauptschwierigkeit aber bieten die kehrverse, und darüber hat kein mir bekannter exeget gehandelt. es ist im wesen des kehrverses begründet, daß ihm andere verse voraufgehn, und daß die zwischenräume zwischen den wiederholungen gleich lang sind: nicht unbedingt nötig scheint, daß der kehrvers stets ganz genau dieselben worte enthalte, obwol die völlige dieselbigkeit des ausdrucks eigentlich so sehr in der natur der sache begründet liegt, daß man von vorne herein sie erwarten wird. nun entsprechen sich im vorliegenden abschnitte 10 19 21, sodann 11 17. danach wird man zunächst 10 für unvollständig erklären müssen: es fehlen die worte בקומו לערץ לארץ. sodann scheint עיני 11 aus ושר verschrieben: ob in 11² ושר oder in 11¹ שפל zu ändern ist, mag dahingestellt bleiben. folgt kehrvers B auf kehrvers A in 10 11 unmittelbar, so ist sicher, daß entweder 17 in einer vom propheten nicht beabsichtigten vereinsamung, oder 11 in einer nicht ursprünglichen verbindung steht. allein der text ist auch sonst beschädigt. שפל 12 paßt nicht in den zusammenhang, da nur hohes aufgezählt, nicht aber angegeben wird, daß dies hohe erniedrigt werden solle. es muß etwa וישיג an der stelle dieses שפל gestanden haben. hinter הבשן 13 fehlen zwei eigenschaftswörter oder participien, welche dem הרמים והנשאים 13¹ parallel stünden. יחלף 18 kann nur künstlich mit האלילים in verbindung gehalten werden: man dürfte aus dem folgenden ein ו dazu nemen, wenn nicht die wurzel חלף ihrer sonstigen verwendung nach überhaupt neben אלילים unzulässig schiene, und פליל nicht ebenfalls sprachwidrig wäre: steckt in כליל etwa פ mit einem hauptworte, und in dem letzten worte ein לחלף 21, 1 vgl לחלי 1, 5 לטרה 1, 14 לכערה 1, 31 usw? nunmehr darf ich wol auch den anfang des abschnittes bemängeln, welcher oberflächlichen lesern noch weniger bedenklich sein wird, als die bisher gerügten begehungs- und unterlassungssünden des

gegenwärtigen textes. in vers 5 ist לכו ונלכה garstig. erlaubter weise sagt man ἐγγέλθησθε ἄγωμεν Matth 26, 46 Marc 14, 42: schwerlich wird jemand ἄγετε ἄγωμεν gesagt haben. zudem ist נלכה derselbe grobe sprachfehler, welchen man auf grund der samaritischen übersetzung Gen 4, 7 zu begehren pflegt, und den ich Symmicta 57, 10 (daselbst 57, 20 hat der setzer בהם falsch eingefügt) gerügt habe. von Enoch heißt es Gen 5, 24 ויחהלך את האלהים, Psalm 89, 16 wird zu באור יהוה das intensivum gesetzt: man dürfte kaum בארה יהוה dulden, müßte bei באור יהוה durchaus ונחהלכה erwarten: nach לכו wäre ונחהלכה nicht weniger unendlich als ונלכה es ist. es fällt auf, daß zu anfang einer prophetenrede der nicht genannt wird, welcher dem propheten den auftrag zu sprechen erteilt hat. alles erwogen, glaube ich die worte באור ונלכה nach 1, 18 in ונוכחה יאמר verändern zu müssen: wenn wir ונוכח geschrieben denken, sind die beiden lesarten in dem alten alphabete änlich genug. in vers 6 ist נטשה falsch. נטש אביך Regn α 10, 2 ist so klar wie Iud 6, 13 נטשנו יהוה, und Ierem 12, 7 נטשתי את כהלתי. hier müssen wir uns zuerst über die wunderlichkeit hinwegsetzen, daß der prophet, im begriffe seinem volke vorhaltungen zu machen, Jahwen anredet, und ihm vorwirft (wodurch die schuld des volks gestrichen oder doch gemildert würde) die seinigen verlassen zu haben: sodann stimmt der sprachgebrauch von נטש nicht dazu, daß es im folgenden den Juden trotz dieses verstoßenseins sehr gut geht: vgl Regn δ 21, 14 Ierem 23, 33 39. es bleibt nichts übrig als נטשה herzustellen, wobei freilich כי ebenso sonderbar klingt wie bei נטשה. man höre nur! »wir wollen gehn, denn du hast dein volk verlassen«, »wir wollen unsere sachen gegen einander in ordnung bringen, denn dein volk hat dich verlassen«. bis auf weiteres scheint erlaubt anzunehmen, daß vor כי ein satz abhanden gekommen ist. ביה 6 יעקב stört den zusammenhang.

Ist nun in dem abschnitte 2, 5—21 eine reiche saat von fehlern nachgewiesen, so wird warscheinlich, daß derselbe ursprünglich den anfang des buches Isaias gebildet, als solcher auf der außenseite einer lage gestanden hat, und in folge davon abgerieben gewesen ist. dadurch wird bestätigt, was freilich onehin klar genug ist, daß 1, 2—2, 4 die ouvertüre des

stücks abgibt, in welcher die verschiedenen themen des tonwerks der reihe nach durch den redactor vorgeführt werden.

nicht als verderbnisse, sondern als misverstandene archaismen sehe ich 8 ישחורו und 20 עשו an. wenn unserm שָׁחַר und עָשָׂה älteres שָׁחַר und עָשָׂה voraufgieng, kann Isaias füglich ישחורו als singular geschrieben haben, wie die Araber يندو als singular haben, und kann ihm עשו ein singular sein, den man עשו sprechen mag. ich neme an, daß auch 3, 16 in נטורה, das ich נטויות punctiere, derselbe archaismus vorliegt.

3, 18

שהריים Lagarde Symmicta 146, 41.

4, 2

Deutlich stehn sich צמח יהודה und פרי הארץ gegenüber. פרי הארץ ist etwas anderes als פרי האדמה. ersteres *landesproduct* Num 13, 20 26 Deut 1, 25 = זמרת הארץ Gen 43, 11: hingegen פרי האדמה *product des landbaues* Gen 4, 3 Deut 7, 13 26, 2 28, 4 11 18 33 42 51 Psalm 105, 35 Ierem 7, 20. mithin ist פרי הארץ das specifisch palaestinische gut, meinethalben milch und honig, oder die Gen 43, 11 genannten dinge. צמח ist das one pflanze wachsende: man sagt es vom hare, vom walde, vom עשב des feldes, Lev 13, 37 Eccl 2, 6 Gen 2, 5. wären wir nicht im bereiche des Jahwedienstes, so würde eine den andern Semiten bis heute geläufige formel gebraucht sein, um das wort צמח noch deutlicher als das *αὐτομάτως φύει* zu bezeichnen. בית הַבַּעַל der Gemoro ist der gegensatz zu בית הַשְּׁלֵחִין der Mischno מועד II 11, 1 vgl Buxtorf 2412. Baals land heißt nach Wetzstein ZDMG XI 489 das land, welches seine narung nicht von quellen, sondern nur vom regen des himmels empfängt, Baals obst das auf solchem lande gewachsene obst. one citat eignet sich EMeier ZDMG XVII 607 Wetzsteins lehrsatz an, was ASprenger ZDMG XVIII 300 nicht merken will: Sprenger liefert unter vielem unhaltbaren die gute notiz, daß das land Baals im morgenländischen steuersysteme eine eigene, auch ما سقت السماء *was der himmel trinkt* genannte klasse bildet. der ausdruck צמח יהודה bedeutet mithin nach vergleichung von Ierem 23, 5 צמח צדוק und Ierem 33, 15 צמח צדקה einen nachkommen des Davidischen hauses, welchen Jahwe in dunkler

zeit als einen gegensatz gegen die untauglich gewordenen natürlichen nachkommen geboren werden läßt. der ausdruck ist bereits bei Isaias ein technischer, mithin älter als Isaias. Zach 3, 8 6, 12 ist מָשִׁיחַ schon auf dem wege, ein synonymum des begriffs zu werden, welchen wir am bequemsten durch das wort Messias andeuten. auch hier wie so oft das am tiefsten in die herzen greifende der jammervollen bibliolatrie des protestantismus zum trotze nicht in der schrift, sondern zwischen ihren zeilen und hinter denselben. das heil, das ist der sinn, entspringt auf natürlichem boden einem unmittelbar von Jahwe gestreuten samenkorne: das *αὐτομάτως φνέν* wird so ziemlich gleichbedeutend mit dem *ἀνωθεν δεδωρημένον*. über das wesen dieses מָשִׁיחַ wird nichts ausgesagt, nur zu verstehn gegeben, daß er nicht *κατὰ φύσιν*, sondern *παρὰ φύσιν* ist, was später in dem *ἐκ πνεύματος ἁγίου* und *ἐκ παρθένου* deutlicher und antijüdischer formuliert wird. von allem, was die kirche im Messias sieht, ist hier, wo wir uns doch auf dem wege zum Messias befinden, nichts zu spüren. צבי und כּבֶר sind, wie נאן und תּפארת, weit ab von der ethik, und auf das gebiet der politik und der natur beschränkt. eine erfüllung dieser verse durch den Messias wäre zuzugestehn nur möglich, wenn es erlaubt wäre mit worten zu spielen, eine erfüllung nämlich einer leeren schale und bloßen form.

7

Das kapitel beansprucht nicht, von der hand des Isaias zu sein, da es von ihm redet, nicht ihn selbst reden läßt. der schriftsteller, der es verfaßt hat, ist ungeschickt. in vers 1 ist ולא יכל להלחם עליה ungehörig: da im folgenden berichtet wird, das herz des Achaz habe vor den beiden königen gezittert, durfte nicht unmittelbar vorher angegeben werden, daß die unternemung jener beiden nicht gelungen ist, also Achaz one grund gezittert hat. unverständlich war, in vers 1 von den beiden zu reden, während in vers 2 dem anscheine nach das hauptgewicht auf Ephraim liegt. warum Achaz von Isaias an der wasserleitung aufgesucht werden mußte, erhellt nicht. was 8² überhaupt soll, ist unklar. wer einem bei Jena mitbesiegten offiziere gesagt hätte, er solle sich nicht beunruhigen, denn nach 64 jaren werde ein dritter Napoleon bei Sedan ge-

schlagen werden, würde nicht als trostbringer angesehen worden sein, da man 1806 für 1806 zu sorgen hatte, und sich durch eine verheißung auf 1870 schwerlich gehoben und gefördert gefühlt haben würde. was half es dem von Damascus und Ephraim bedrängten Achaz zu erfahren, daß der eine seiner gegner (von dem anderen schweigt die offenbarung aus reiner unüberlegtheit) zur zeit seiner enkel aufhören werde gefährlich zu sein? Achaz hatte die politik des laufenden datums zu treiben, nicht die der zeit ungeborener nachkommen. was 8^e als 8^e soll, ist erst recht unklar, da es nicht logisch ist, auf den satz »Rasin hat nur in Damascus etwas zu sagen« zuerst die verheißung folgen zu lassen »Ephraim wird aufhören zu existieren«, und nach dieser die versicherung, Ephraim habe nur in Samaria zu befehlen. der unsinn wird durch 9^e vollendet: was soll man für vernunft darin finden, wenn einem ungläubigen gesagt wird »falls du nicht glaubst, gehst du unter«, und der so predigende ersichtlich der überzeugung ist, daß der angedete, auch wenn er nicht glaubt, doch nicht untergeht? ob der alte Isaias je gewagt hat eine ארת als beglaubigung für seine reden in der weise zur verfügung zu stellen, daß am himmel oder auf erden sich eräugnen sollte was wir heute wunder nennen, wissen wir nicht: wenn er es getan hätte, wäre er ein schwärmer gewesen, den das ausbleiben einer solchen ארת lügen gestraft, oder eine künstliche anlieferung derselben zum betrüger gemacht haben würde. jedenfalls liegt im begriffe der ארת, daß sie zu der zeit erscheinen muß, in welcher der durch sie zu überzeugende lebt: es ist nahezu verrücktheit, jemanden darauf hin glauben für eine behauptung abzuverlangen, daß etwas heute gesagtes sich in 10 monaten oder 65 oder (nach ansicht der kirche) 700 und einigen jahren als richtig bewären werde, denn man kann nicht Ein unsicheres durch ein anderes unsichere stützen, sondern höchstens durch ein unmittelbar gewisses und greifbares eine gewisse neigung erwecken, auch das noch unbewiesene dem zu glauben, welcher anderwärts erhärtet hat oder zur stunde erhärtet, daß er die warheit redet. als beweis dafür, daß man in der augenblicklichen not nicht verzagen dürfe, das wunder anbieten, daß nach etwa zehn monaten ein knabe werde geboren werden, der Emmanuel

heißen solle, weil gott mit dem volke sei (eine solche namengebung ist doch keine ארת, da sie auf natürlichem wege zu stande kommen konnte, wenn Isaias einfluß auf die mutter besaß), und dann fortfahren, daß dieser knabe kein glück erleben, sondern wenn er 13 jare alt geworden, in folge des durch feindliche einfälle veranlaßten rückganges des nationalwolstandes sich mit käse und honig als narung zu begnügen haben werde, das ist doch mehr als man sich bieten lassen darf. wenn im verlaufe des kapitels auf die ankündigung, daß die Assyrer über Iudaea herfallen werden, ein vers folgt, in welchem gänzlich unmotiviert auch die Aegypter als feinde auftreten (daß die beiden dränger sich in die felsspalten und die dornbüsche legen, ist den regeln wenigstens der neueren kriegskunst nicht entsprechend, und zu unbequem für die beteiligten, als daß man nicht ihren führern schuldig wäre, die motive für eine so sonderbare dislocation mitzuteilen), so hat man allerdings die genugtuung, die Aegypter rasch wieder verschwinden zu sehen (mir ward, sagt der dichter, warum sie gekommen, wohin sie gegangen, nicht klar): auf alle fälle sickert die weißagung, welche mit der ermanung sich nicht zu fürchten angehoben, welche mit der verheißung eines zur aufheiterung der gemüter entworfenen, aber dann wenig zweckmäßig grau in schwarz gemalten Emmanuel fortgefaren hatte, in die nicht trostreiche schilderung aus, wie in folge des krieges Iudaea als wüstes weideland daliegt, wobei noch die wenig sachgemäße phantasie in den kauf gegeben wird, weil man männiglich nur Eine junge kuh und zwei schafe durchbringen könne, solle ein solcher überfluß an milch herrschen, daß alle welt nichts als käse und (man staune) honig essen werde, welcher letztere selbst in mitten des volkes gottes schwerlich jemals von kühlen und schafen zu stande gebracht worden ist: eine im stalle gefütterte kuh gibt ein jar nach dem kalben an milch bei uns durchschnittlich täglich acht maß, weidevieh und das vieh des südens erheblich weniger. der umstand, daß 7, 1 sich fast genau mit Regn δ 16, 5 deckt, nötigt, die politische lage des damaligen Iudaea ins auge zu fassen. Regn δ 16, 1 ff erfahren wir, daß Achaz kein mann nach dem herzen der jüdischen reformatoren war, obwol der Isa 8, 2 genannte und durchaus anerkannte priester Urias in vollem einvernemen mit ihm

lebte, und kein bedenken trug einen ihm in Damascus bekannt gewordenen altar im tempel von Ierusalem nachzubauen (freilich Isa 17, 8 scheint eine misbilligung dieser verpflanzung vorzuliegen): daß er sich mit Assyrien verbündete, und Rasin von Damascus, welcher den Iudäern Aelana abgenommen, in folge dieses bündnisses von den Assyriern angegriffen und vernichtet worden ist. daß der verfasser von Isa 7 von dieser lage der dinge keine anung hatte, daß er Regn δ 16 nicht kannte, dürfte einleuchten: Assyrien tritt in Isaias 7 so ein, als ob schlechterdings auch nur die möglichkeit eines bündnisses zwischen ihm und Iudaea nicht vorhanden sei, womit bewiesen ist, daß Isaias 7, 1 von Regn δ 16, 5 so wenig abhängt wie Regn δ 16, 1 von Isa 7, 1: mithin müssen die identischen, in dem geschichtsbuche verständig und leidlich vollständig benutzten worte einem dritten angehören, aus welchem das prophetische wie das historische werk geschöpft hätte. wäre Isa 7 in der uns vorliegenden gestalt echt, statt ein cento aus echten, aber musterhaft ungeschickt zusammengefügten aussprüchen des Isaias zu sein, so würden wir wol irgend eine manung an Achaz des inhalts finden, sich lieber auf Jahwe als auf Assyrien zu verlassen, und eine hinweisung darauf, daß dies jetzt als freund betrachtete Assyrien unheil über Iudaea bringen müsse und werde.

was der redactor mit kapitel 7 wollte, ist noch zu erkennen. der prophet hatte vorausgesagt, daß Rasin und Phacee gegen Ierusalem nichts ausrichten werden, daß Ephraim 65 jare nach dem angriffe jener beiden aufhören solle als nation zu bestehn (8), daß Damascus zu grunde gehn (16), daß Assyrien über Iudaea herfallen, und Aegypten seine truppen nach Iudaea senden, und durch diese beiden feinde das land in eine große, nur noch zu spärlicher viehzucht benutzte wüstung werde verwandelt werden. alles dies, will der redactor sagen, ist augenscheinlich eingetroffen: in der tat sind Phacee und Rasin unverrichteter sache von Ierusalem abgezogen, ist Rasin von den Assyriern erschlagen, und sind seine untertanen nach קיר ins elend geführt worden, ist Ephraim (Usseii annales [Genf 1722] 59 zum jare 677) 65 jare nach dem einfalle jener beiden durch die colonisten der Assyrier entnationalisiert

worden: Tarakos ist in der tat gegen Sennacherib von oberAegypten, also dem teile Aegyptens, wo eine künstliche berieselung des landes durch den Nil nicht stattfindet (קצה יארי מצרים) aufgebrochen, und Iudaea der tummelplatz für die heere der Assyrier und Aegypter geworden: Iudaea hat, als der redactor arbeitete, unzweifelhaft den anblick geboten, den Isa 7, 21 ff schildert. weil das über Emmanuel gesagte im sande verlaufen ist, weil Emmanuel die rolle nicht gespielt hat, welche ihm Isaias vor seiner geburt zuerteilt hatte (es kann ein mädchen geboren, Emmanuel als kind gestorben sein), darum schweigt sich das kapitel über Emmanuel aus, und sein compiler wagt es in gutem glauben an die denkfaulheit der stillen im lande den propheten als schlechten stylisten und unverständigen redner erscheinen zu lassen, um nicht selbst material für den erweis der behauptung an die hand zu geben, daß propheten doch auch manches geweißagt haben, was in keiner weise erfüllt worden ist, dem die willkürlichste gruppierung und die geriebenste theologische deutung nicht zu der traurigen ere helfen kann, als vergläubigungsstoff vernutzt zu werden. daß das kapitel so one Emmanuel und one vernunft ausläuft, ist der beste beweis dafür, daß Emmanuel dem redactor als eine gewesene und geschichtlich wertlose person, also nicht für den sogenannten Messias gegolten hat. hätten die theologen schon unter Cyrus sich allgemeine bildung erwerben müssen, so wäre uns vermutlich, da ein »allgemein gebildeter« mensch Isaias 7 nicht geschrieben haben würde, Emmanuel ganz erspart geblieben, und damit Matthaeus 1, 23 und alles was an Mth 1, 23 an mühsal und lüge hängt desgleichen.

7, 2

נִחַר hat bisher stets als 3 feminini singularis praeteriti von נִחַר gegolten. das praeteritum ist in der ordnung (Iob 1, 14 16 17 19), das zeitwort נִחַר nicht am platze (Num 11, 25 26 Regn β 21, 10 δ 2, 15 Isa 11, 2 vgl Isa 30, 12 על (נשען על). G hat nicht an נִחַר gedacht: συνεφώνησεν πρὸς τὸν Ἐφραϊμ. S ist G gefolgt: סאאסא חא אפויג: denn συνεφώνησεν ist סאאסא Mth 18, 19 vgl Cor α 7, 5. auch C (איתחבר עם) hat hier nicht נִחַר gesucht. נחרה steht für נאחרה, und ist der secundären wurzel נחוי nahe verwandt, von welcher die in der Mischno nicht seltenen wörter נחיה

und **הִתְאַחָה** herkommen. da wir ein particip hier nicht brauchen können (erwäge **אכלים** Iob 1, 18), so ist unmittelbar an **אחי** nicht zu denken, das ein praet̄eritum **נאחחה** geliefert haben würde (**נְגַלְתָּהּ**), sondern ein analogon von **נְסַבָּה** hier zu erkennen. **נָחָה** verhält sich zu **נְאָחָה** fast (die verdoppelung des zweiten stammbuchstaben muß wegfallen, weil dieser ein guttural ist) wie **כֹּהֵל** zu **בִּאתָר** (Lagarde armenische studien § 23). natürlich ist **עַל** in **עַם** zu ändern: als man in **נחה** ein derivat von **נִיחַ** zu sehen anfing, trug man die praeposition in den text, welche so oft mit **נִיחַ** verbunden wird.

7, 6

נְקִיצָנָה ist schon Gesenius aufgefallen, der im thesaurus III 1208² unter verweisung auf Isa 29, 2 7 **נְצִיקָנָה** vorschlägt. aber **הַצִּיק** ist viel zu allgemein um hier zu passen, und **נְחִיסָה** (vgl Deut 12, 3 Iud 2, 2 6, 30 8, 9 17) hat ein wort gelesen, das one zweifel das ursprüngliche ist, **נְהִצָּנָה**. Cs **נְחַבְלִינוֹן** stimmt wenigstens nicht zu unserm texte, und läßt sich als targumisch abschwächende wiedergabe des sinnlichen **נְחַצְנָה** verstehn. vgl Psalm 52, 7 Iob 19, 10 Ierem 1, 10 usw 52, 14 Regn **נְחַצְנָה** 25, 10.

8, 12

Unabhängig vom erzbischofe Secker, der freilich an der richtigkeit seines von Lowth für höchst warscheinlich gehaltenen vorschlages schließlich selbst zweifelte, bin ich zu der nicht schwer zu erwerbenden einsicht gelangt, daß **קָשָׁר** aus **קָשָׁר** verderbt ist: ich sehe allerdings eine absichtliche änderung, wo Secker und Lowth ein zufälliges verderbnis erblickten, und bin der meinung, daß auch **הַעֲרִיצָה** falsch, und **הַעֲרִיצָה** dafür herzustellen ist. aus **לְכָל** folgt, daß es vielerlei gab, das — ich will einmal das wort noch stehn lassen — **קָשָׁר** genannt wurde. ganz sicher steckte das land nicht so voll von verschwörern, daß ein **לְכָל** am platze gewesen wäre. auch ist **מִרְאָה** weder gegensatz zu **קָשָׁר** noch fortsetzung desselben. und worin hätte die »verschwörung« des volkes bestanden? sein könig dachte gewiß nicht wie Isaias: ist Isaias sowol gegen Achaz als gegen das volk im widerspruche, so werden volk und fürst einander so nahe gestanden haben, daß ersteres keinen **קָשָׁר** brauchte, um jenen zu bestimmen. Ezech 22, 25 ist **קָשָׁר נְבִיאִיהָ בְּחֻכָּהּ** richtig, hier durchaus

falsch. vers 12 ist zweigliedrig, nur in soferne nicht correct gebaut, als zu וְלֹא תִרְאוּ das object fehlt, das bei dem parallelen תִּירְאוּ steht, und zwar durch schuld des schriftstellers selbst fehlt, welcher, wenn er es beigefügt hätte, unerträglich hölzern geworden wäre, und das ebenmaß der cola zu grunde gerichtet hätte, der also ein stylist nicht ist, da er einen satz von vorne herein falsch angelegt hat. bezieht sich nun 13^2 auf 12^2 , so muß sich 13^1 auf 12^1 beziehen, und da 13^2 die causativbildungen מֵעֲרִיץ und מִמְרָא gegen die einfachen stämme עָרַץ (ich begründe so meine forderung 12^2 וְעָרַצְוּ I zu lesen) und יָרָא bringt, so muß dem הִקְרִישִׁי 13^1 in 12^1 קָרַשׁ und zwar קָרַשׁ I gegenüberstehn. den gelehrten des eitelsten volkes der welt konnte ein vers nicht passen, in welchem deutlich ausgesprochen wird, daß ihre anen, das auserwählte volk gottes, in bestimmung des begriffs קָרַשׁ von den propheten abgewichen seien, deren gräber man schmückte, um vergessen zu machen, daß die blutigen hände der vorfahren jene gräber mit ihrem inhalte gefüllt hatten. קָרַשׁ ist zudem von Isaias nicht als ein im höheren sinne ethischer, an und für sich schon inhaltvoller begriff verwandt worden, wenn er auch seinen gegnern one weiteres mit ihm in bezug auf ihre eigenen sogenannten ideale zu operieren erlaubt hat. daher man קָרַשׁ gefissentlich in קָשָׁר änderte, one zu bedenken oder one zu achten, daß dadurch der zusammenhang der rede auf das empfindlichste geschädigt werde. wozu auch? da gläubige den satz auch genießen, wenn קָשָׁר darin steht.

8, 14

לְמִקְרָשׁ paßt nicht in den zusammenhang. man hat es *asyl* erklärt, indem man sich auf Ezech 11, 16 berief, eine dunkle stelle, aus welcher niemand eine andere dunkle stelle erläutern darf. allein selbst wenn מִקְרָשׁ *asyl* bedeuten könnte, würde das hier nicht am platze sein, da 14 15 regelrecht so verlaufen, daß die einzelnen bestandteile der verse sich auf einander beziehen. allerdings sind 14^1 15^1 von den notatoren nicht richtig begrenzt. der »accent«, welchen nicht-jüdische grammatiker athnach zu nennen gewönt sind, heißt bei den Juden selbst, wenn mit dem artikel verbunden, אֲחִנְחָח , und erhält auch in jüdischem munde a als ersten vokal: ich vermag nur אֲחִנְחָחֵךְ für richtig zu halten, aus welchem

nachkommen von יסר in משרה gesucht, das sie als weibliches seitenstück zu מוסר gesprochen haben werden. gewußt wird mithin über המשרה gar nichts, und ob in vers 6 המשרה mehr ist als eine dem schreiber zu dankende irrige wiederholung aus vers 5, muß dahingestellt bleiben. unsicherheit wie die eben nachgewiesene empfiehlt die annahme nicht, daß hier ein der synagoge ganz bekanntes und liebes dictum probans über ihr angebliches Lieblingsdogma, die ankunft des Messias, vorliegt.

9, 5

S hat נבי ער nicht gelesen oder nicht verstanden: er bietet für die worte nur ein zum vorigen gezogenes נבדא. G übersetzt, wenn ich dem durch den mailänder Syrer bekannten citate des Philoxenus folge, *καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ Μεγάλης βουλῆς ἄγγελος· ἄξω γὰρ εἰρήνην ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας, εἰρήνην καὶ ὑγιαν αὐτῶ*: Hieronymus IV 133^d (Vallarsi¹) hatte einen etwas kürzeren text in seinem exemplare: magni consilii angelus, et adducam [132^b nuntius, adducam enim] pacem super principes et sanitatem eius, und sagt ausdrücklich von diesen worten: reor LXX non esse ausos de puero dicere quod aperte deus appellandus sit et cetera, sed pro his sex nominibus posuisse quod in hebraico non habetur. man hat sogar noch neuerdings hier eine auslassung und eine interpolatio erblickt, da doch nur unser text mit verhältnismäßig geringen änderungen vorliegt. מלא hat מלאך geliefert: aus ער שר שלם ist — ein gut hebräischer satz — נביא על שרים שלם geworden: wäre nicht ἐπί in G, so würde man ערי statt על vermuten, obwol ἐπί wol auch für ער stehn könnte. danach wird שלם wiederholt, und לם zu anfang von vers 6 ist der rest einer eine mit נבא = ὑγιής verwandte vocabel enthaltenden phrase, welche mit לו schloß: das ם in לםרבה zeigt wol noch an, daß der archetypus von H auf einer unleserlich gewordenen stelle ursprünglich mehr gehabt hat als sein erster abschreiber lesen konnte. נביא war bei G נבי geschrieben, wie Regn γ 21, 29 Mich 1, 15 unsre handschriften und drucke haben: zu הביא ער vergleiche בא ער Exod 22, 8 Deut 1, 31 Regn β 23, 19 Isa 37, 3. wenn SG sich so weit von H entfernen, kann die stelle unmöglich einen besonders geehrten platz in den gemütern des jüdischen volks und seiner studierten ein-

genommen haben, das heißt, mit der messianität des hier gefeierten wird es nicht weit her sein. ein anerkanntes dictum probans würde in den verschiedenen überlieferungen gleich lauten.

9, 7

Für דָּבַר G דָּבַר = θάνατον, was nach Lev 26, 25 Paral β 7, 13 Ezech 28, 23. Amos 4, 10 sehr wol als accusativ zu שלח II gesetzt werden konnte. das volk reagiert in vers 9 nicht auf ein wort, sondern auf eine handlung Jahwes: es sagt nicht »Jahwe hat geredet, aber wir hören nicht auf ihn«, sondern »Jahwe hat uns wehe getan, aber wir bieten ihm trotz«. ob נפל zu דָּבַר paßt? θάνατος kann allerdings nicht richtig sein, da wider den tod die 9 verzeichneten worte nicht gesagt worden wären, weil was der gemäht hat, keine menschenhand aufzurichten vermag, auch nach einer epidemie die stimmung alles andere eher als frech zu sein pflegt. es muß ein natureräugnis gemeint sein, dessen schäden der mensch ersetzen kann. 7² fehlt ein hauptwort: das hemistisch ist zu kurz.

9, 8

Das durch HGS gebotene וירעו ist unmöglich, denn auf רבר gehört sich שמע, nicht ירע: mit בגאווה ובגלל kann וירעו nicht verbunden werden, da man auf hochmütige weise nicht wissen kann: ירעו לאמר ist unerhört. C ויאחרבו: was dem zu grunde liegt, ist nicht one weiteres klar. C התגדלו oder הגדילו (Isa 10, 15) kann es nicht gewesen sein, da diese beiden wörter einmal von וירעו graphisch zu weit abliegen, weiter der zusatz ובגלל an ein verbum des stammes גדל zu denken verbietet. aus Ezechiel 5, 15 vermute ich וגדפו sie lästern.

9, 10

צרי muß gegen GSC aus H entfernt werden: der copist hatte sich verschrieben, und hat dann vor dem richtigen רצין den ansatz zu einem falschen צרין nicht getilgt. Rasins feinde wären die Assyrier, allein in dem abschnitte 9, 7—10, 4 ist von Assyriern nirgends, von Aram und Philistern 9, 11 sehr geflissentlich die rede.

9, 12

ער המכהו widerstrebt den grundregeln semitischer syntax. schreibe ערה מכהו. denn da ערי neben ער gilt, wie עלי neben על und אלי neben

אָל, müssen wir עַר als ein hauptwort fassen, dessen ältere form עָרִי = עָרָה gewesen sein wird, wie denn auch ein עָלָה = עַל durch عَالِي, ein יֵאָלָה = אָל durch אַלִי verbürgt ist. עָרִי עָלִי אֵלִי sind die verbindungsformen der plurale der eben erschlossenen singulare, deren einen ich in unsrer stelle noch lebend ertappt habe. die Syrer kannten nur die kurze form, welche in der engen verbindung mit einem anderen worte in dem a von חָסַל noch ihren alten accusativvocal erhalten hat, ganz wie im koptischen ἐρωϥ *wozu* noch die ältere gestalt der praeposition è vorliegt: ἐρ = אָל. auch חֲשׂוּפֵי Isa 20, 4 ist eine nur an dieser stelle erhaltene form, welche ich längst theoretisch gebildet hatte, bevor ich sie als im Isaias noch wirklich vorhanden erkannte: jüngere schreibung wäre חֲשׂוּפָה = den syrischen bildungen, welche mit artikel חֲסוּסָא, חֲסוּסָא, חֲסוּסָא lauten, und als deren einzelform חֲסוּסָא anzusetzen sein wird, אֲמֹנִים u dgl m sehe ich als pluralia tantum von אֲמֹנָה = אֲמֹנִי an. ausführlicheres anderswo.

9, 16

ישמח habe ich schon 1870 (jetzt Symmicta 105, 41) nach 31, 5 in יפסח verbessert, was יפסח geschrieben gewesen sein wird. man verband פסח mit על (Exod 12, 13 23 27): es steht Exod 12, 27 neben הַצִּיל, wie Isa 31, 5 neben הַמְלִיט.

10, 4¹

Zu meiner 1870 veröffentlichten herstellung der anfangsworte (siehe jetzt Lagarde Symmicta 105) habe ich nur die citate Levit 26, 30 יִנְתַּחֲוּ פְנֵיכֶם וְזָמַגְתֶּם וְזָמַגְתֶּם und ZDMG XXX 132 ff nachzutragen, und meine verwunderung darüber auszusprechen, daß Euting (in der angeführten abhandlung 136) der erste gewesen sein will, der den namen der göttin Belthis »in einem originalen texte nachgewiesen« hat. zu dem von mir früher beigebrachten ist jetzt hinzuzufügen GHoffmann GGA 1871, 1224 1225 Zuckermandel die erfurter handschrift der tossefta 40 (mitte) Abulfarag im אֲסִי וְזָמַגְתֶּם zu Psalm 12 ZDMG XXIX 266 295 296 EMeyer ebenda XXXI 727. daß in ZDMG der name Lagarde verpönt ist, weiß ich längst: von den in meinen Symmicta 227—231 verzeichneten 36, zu zwei dritteln in den geschäftskreis gedachter zeitschrift fallenden

büchern haben in diesem fachblatte zwei, und auch diese nur auf besondere veranlassung, eine besprechung erlebt: wie sollte in ihm die jetzt Symmicta 105 zu lesende emendation von Isa 10, 4 haben erwänt werden dürfen? da auch XXVII 686 meines nachweises abhandlungen 163 [vgl studien § 1339], daß מִרְיִים = *Φουδαία* ein persisches fest ist, nicht gedacht werden darf.

10, 10²

Der Assyrier stellt die städte, welche er bereits erobert hat, der einen entgegen, welche er noch zu erobern wünscht. ist es nun Ierusalem, welcher er seinen nächsten krieg zudedacht hat, so kann unmöglich Ierusalem unter den namen der ortschaften gestanden haben, welche bereits abgetan sind. folglich ist מִירוּשָׁלַם 10² falsch. zunächst meint man מִכְרַמֵּי herstellen zu müssen: כְּרַמֵּי war 9 der erste, שָׁמֶרן der letzte name der reihe: kehrt hier שָׁמֶרן wieder, so darf man erwarten auch den ersten namen jenes verses hier wiederkeren zu sehen.

11, 4²

אֶרֶץ und רֶשַׁע sind weder parallel noch gegensätze. da רֶשַׁע seinen platz augenscheinlich mit recht hat, muß אֶרֶץ falsch sein. da אֶרֶץ 4¹ voraufgegangen, steht zunächst zu besorgen, daß אֶרֶץ 4² eine wiederholung des im Isaias stets halb schlafenden schreibers des archetypus ist, die consonanten des richtigen worts also aus אֶרֶץ 4² gar nicht gewonnen werden können. will man sich über dies bedenken hinwegsetzen, so könnte man עֲרִיץ für das ursprüngliche um so eher halten, als nach Isa 29, 19 20 עֲרִיץ der richtige gegensatz zu עֲנִי is. Isa 25, 4 ergibt sich, daß דָּל und אֲבִין das widerspiel von עֲרִיץ sind, was auch für unsre stelle עֲרִיץ zulässig erscheinen läßt.

11, 5

Die wiederholung von אֹר hat Lowth schon 1778 bemängelt, und notes 84 darauf hingewiesen, daß all the antient versions, except that of Symmachus, have two different words for girdle in the two hemistichs. aus C ergibt sich nichts, Symmachus 5¹ 5² *περιζώμα*, aber G *ἐξωσμένος* und *εἰλημένος*, S אָוּ and אָוּ, V cingulum und cinctorium. man sagte אֹר חֲלָצִים Isa 32, 11 neben אֹר חֲלָצִים Isa 5, 27 und אֹר חֲלָצִים Iob

38, 3 40, 7: חגר מחנים Exod 12, 11 Regn (γ 20, 32) δ 9, 1 (Ezech 44, 18) Prov 31, 17 Dan 10, 5 neben אָוֹר מחנים Ierem 1, 17 und אָוֹר מחנים Regn δ 1, 8: vgl weiter על מחנים Nehem 4, 12 und חגר במחנים Ezech 23, 15 wie אָסֵר אָוֹר במחנים Iob 12, 18. der sprachgebrauch entscheidet also nichts, nach GSV darf man gleichwol warscheinlich finden, daß das zweite אָוֹר aus אָוֹר verdrängt worden ist: der fehler kommt auf rechnung des schreibers, welcher das eben copierte אָוֹר im gedanken und in der feder behalten hatte.

11, 7

Lowth 86 meint, mit GS sei יחרי zweimal zu schreiben. allein selbst wenn wir darüber hinwegsehen wollten, daß es kaum hebräisch ist יחרי so nebeneinanderzustellen, daß das erste zum vorigen, das andere zum folgenden satze gehört, hilft uns die änderung nichts. der bär weidet überhaupt niemals, während die färsen jeden tag weiden: »bär und färsen weiden zusammen« würde also einen widersinn geben, da man, ehe man von ihrem zusammenweiden reden durfte, erst hätte erklären müssen, daß in jener zeit auch der bär weidet, das heißt, dasselbe futter zu sich nimmt, welches die kühe lieben. für הִתְרַעְיָה schreibe הִתְרַעְיָה *befreunden sich* Prov 22, 24 vgl Iud 14, 20. ein Araber würde وقع بهما التراضى oder aus Qurân 2, 232 تراضيا بينهما sagen: da رֵעַ *freund*, obwol ein aramäismus, im hebräischen altes bürgerrecht hat, darf man auch הִתְרַעְיָה in alter zeit vorhanden glauben. vgl meine Symmicta 90, 5. beiläufig mache ich darauf aufmerksam, daß der dichter von Psalm 18 in vers 1 zu einem aramäischen ארחמך greift, wenn er von der liebe des menschen zu gott reden will, weil ihm das Deut 6, 5 verwendete אהב nicht genüge tat, oder ihm in dieser anwendung nicht bekannt war (wonach er Deut 6, 5 nicht gelesen hätte), und daß der paralleltext Regn β 22, 2 die ersten worte des gedichts aus keinem andern grunde ausgelassen haben wird, als weil sie ihm befremdlich oder anstößig waren.

ich finde, während ich im begriffe bin diese anmerkung in die druckerei zu geben, im ersten beiblatt der berliner nationalzeitung vom 9 Februar 1879 (nummer 67) eine mitteilung über strohfressende löwen, welche den apologeten hiermit bestens empfohlen sein soll: freilich leben

المصاعف المطوى ۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ , wo die bei Freytag citierte stelle der Hamása 349[, 11] für مصاعفة zu vergleichen ist. da | in ۰۰۰ und ۰۰۰ einen vocal hat, also ۰ verdoppelt zu denken ist, muß ۰ nach dem von mir gefundenen gesetze Symmicta 88, 38 (vgl zu Isa 1, 8) ableitung von ۰ II (III IV ἐδελπλωσεν Apoc 18, 6) sein, der bildung, welche von mir zu Proverb 17, von Nöldeke in der mandäischen grammatik § 106 besprochen wurde: in ۰ ist ۰, wol nur ersatzdenung tiberiensischen gepräges, und für ۰ Gen 38, 19 ۰ herzustellen. ۰ = ۰ ist an sich nichts als ein *gleichseitiges viereck*, gleichgültig aus welchem stoffe gefertigt und welchem zwecke dienend. das ۰ von C² muß ۰ gesprochen werden, und ist ähnlich durch umdeutung aus ۰ oder ۰ entstanden, wie im syrischen ۰ aus ۰: ۰ διπλοῦς Timoth α 5, 17 usw, ۰ nach Elias ۰ 1 (blatt 54² Gotha) ۰ البطانة بغير قطن Athanasius festbriefe 21, 4 ۰ daselbst 43, 22. über ۰ ἑμῶν, welche freilich für ۰ nicht in betracht kommen, Saumaise zu Tertullian de pallio¹ 367² 396.

۰ frosh. ۰ enthält ein ۰ mehr, das nichts besagt als steigerung der bedeutung: vergleiche also der form nach ۰. da das schließende ۰ des worts unantastbar war, mußte ۰ = ۰, statt zu ۰, zu | werden: so ist ۰ entstanden. die Chaldäer hielten in ۰ das aramäisch correcte anfangs-۰ fest. PayneSmith 92 hätte wol einsehen dürfen, daß Geopon ۰ 25 aus βουῖς (man lese Needham und Niclas!) βατραχουῖς zu machen ist, wenn mein Syrer ۰ 24 seite 105, 16 ۰ setzt: βατραχος im sinne von χελιδών brauchen die Geoponiker ۰ 1, 9 — woselbst Niclas das nötige beibringt.

۰ = ۰ = ۰ = chaldäischem ۰, das bereits Buxtorf 1621 verstand. die anen der Syrer und Hebräer sprachen nicht ۰, sondern ۰. auf meine armenischen studien § 1173 möchte ich aufmerksam machen.

۰ muß einst (zu Proverbien 85) vorhanden gewesen sein, da ۰ ۰: ein ۰ neben sich haben.

۰ = ۰ = ۰. vgl ۰ der form qattil = ۰, das meist als ۰ auftritt. ۰ Amos 2, 13 wie ۰ Psalm 55, 4 und ۰ Psalm 66, 11 sind entweder schreibefehler oder aramaismen.

II. auslautendes **ص**.

אנא = ארץ = أرض.

כחא = ביצה = بيضة.

مصلا = חמץ = حمض. dazu *owalis* Ibn Baïfâr II 32 Avicenna

I 176, 19 neben مصدقא Hoffmanns glossen 3926.

נא = רבץ = ربح Sophon 2, 15 und מרבץ- Ezech 25, 5 neben מריבץ und מריבץ γαστήρ μήτρα ἐντεροώνη Lagarde zu Proverb 24, 15². danach ist רבעי Psalm 139, 3 entweder aus רבצי verschrieben, oder ein aramaismus, der, höchst charakteristisch, auch in רבע Lev 18, 23 19, 19 20, 16 vorliegt. רבע Buxtorf 2194.

נא = רץ = رض.

נא = ארע = chaldäischem **ארע** und **ערע**. zum erweise, daß die gleichung ארע = عرض nicht auf seinem eignen boden gewachsen ist, fügt PSmith 396 zu ihr als drittes glied קרה hinzu.

נא = فص?

קרץ = קרץ = chaldäischem **קרע**.

מחץ = מחץ = מוחא das hebräische **מחא** ist aramaismus.

נא IV = نصا IV Isa 59, 5.

III. **ص** in der mitte der wurzeln.

נא = רצה = رضا Lagarde zu Proverbien 19, 12² Roediger glossar chrestom² 94 Lagarde Symmicta 90, 5. nicht erkannt von Gesenius thesaurus 1306, aber vgl 1295, halb erkannt von GHBernstein gloss chrest 490: Fürst concordanz 1424 setzt רצה = נא, und hätte »chaldäisches« **רצא** sparen sollen. das sogenannte participium passivi נא (in אנא = ארצה Paral α 29, 17: כסנא נא חס Sirach 34, 8 = مسرة الله ورضاء) entspricht dem **رض** (form qatil), das Lane 1100² von **راض** (form qâtil) nicht genau unterscheidet. die wurzel werde ich in anderem zusammenhange besprechen.

אסח = הוציא = נא = יצא = وضا an وضا dachte schon Schroeder: die begründung würde hier zu viel raum wegnemen.

ich setze an das ende der reihe יעץ, das ich auf eine wurzel zurückzuführen nicht wage, da der unregelmäßigkeiten mir noch zu viele beieinander liegen, das aber durch das chaldäische **עא אע** als hergehörig erwiesen wird.

keiner von ihnen fügt sich den schriftzügen. so schlage ich vor, hier *حزّة*, den einheimischen namen Adiabenes, zu suchen. *حزّة* Elias bar Schinaya 23, 3 vgl *Yâqût* II 263, 12 ff, die zwischen *Καλαχηνή* (כלח) und *Ἀδιαβηνή* gelegene *Χαζηνή* Strabos *15* 1, 1. an *عراق عربى* = *שנער* schließt sich *حزّة* sehr passend an. *ح* = *ח* wie in *חמה* = *חמה*. beiläufig bemerke ich, daß *חלה* bei *Harizî* in *מחברת איתומא* seite 2, 10 (Chenery) dem *حلوان* *Harirîs* 23, 4 (Reinaud) genau so entspricht, wie *حلب* bei den Syrern Assemani BO III² 418 419 dem *حلوان* = *حلب* *Yâqût* II 316, 23.

12

HEwald propheten² I 459 77 spricht das kapitel dem echten Isaias ab: es sei bald nach 40—66 von einem alten abschreiber verfaßt. dies urteil hat allgemeine ablenung erfahren, ist aber wenigstens in seinem verneinenden teile vollständig richtig: das eigentlich entscheidende hat Ewald gar nicht bemerkt. Isa 12 ist, wie andere längst gesehen, welche nur aus ihrer einsicht die richtige folgerung zu ziehen nicht verstanden haben, ein seitenstück zu Exod 15: 2² hier wörtlich = 2² dort. da nun durch mich schon 1847 bewiesen ist, daß die vier im canon dem Moses zugeschriebenen lieder einen und denselben verfasser haben (abhandlungen 37, danach Volk segnen Mosis 21 166, vgl Lagarde *Symmicta* 111), Deut 32 aber jedenfalls nach Isaias geschrieben ist (gehört nach inhalt und ausdrucksweise der exilepoche an LZunz *ZDMG* XXVII 674 [688]), mithin diese lieder alle jünger als Isaias sind, so kann eine nachamung von Exod 15 nicht nur nicht von Isaias verfaßt worden, sondern muß erheblich jünger als dieser sein. 11, 16 steht ebenso am ende einer echten rede des propheten wie das parallele 19, 23 vgl 18, 7 23, 17 18. Isaias 12 ist voll von der freude über den wiederhergestellten tempel, dessen psalmen es im ausdrücke so nahe steht: *ישבה צין* in vers 6 wäre in der zeit des Isaias nicht gesagt worden, vgl Deut 33, 12 27 Psalm 90, 1: wenn wir in vers 5 *מירעת* als die ursprüngliche lesart betrachten, hat der verfasser nicht ordentlich hebräisch gekonnt, da *מירעת* einen *bekanntten* bedeutet Psalm 31, 12 55, 14 88, 9 19 Iob 19, 14 Regn *ם* 10, 11 — und hier nur das am rande als correctur vermerkte *מירעת* zulässig ist.

fuge ist die ableitung der zweiten form mugawwât gebraucht in dem sprichworte bei Gauharí *من حفر مغواة وقع فيها*.

17, 2¹

G *καταλελειμμένη εἰς τὸν αἰῶνα*: C שביקן קירויהון חרבן: S سسح سسح, wo ich die falsche schreibung سسح, obschon sie sehr verbreitet ist, beseitigt habe. den eigennamen יריר hier zu suchen, hätte man längst aufgeben sollen. es ist derselbe äußerst wichtig, weil er das vorhandensein des gebrochenen plurals (den FHitzig zu Isaias 201 erkannte) عراعر für südIudäa Regn α 30, 28 wie für Moabitis Deut 2, 36 und Ammanitis Ios 13, 25 erweist: عراعر heißt jeder ort, an welchem der عرعر = ἄρκυθος Osee 14, 9 (oder 8) häufig ist: JEPolak ZDMG XXVIII 704 erklärt den عرعر für iuniperus oxycedra [so, schreibe oxycedrus]. Ibn Baiṭâr III 120.

keine der drei oben nachgewiesenen städte paßt in den zusammenhang, da Damascus sicher weder in südIudäa noch in Ammanitis oder Moabitis geherrscht hat. man darf auch kaum von städten Aroers reden, wie man von städten einer landschaft Deut 3, 12 oder der יביל Isa 14, 21 oder eines königs Deut 2, 34 und auch wol, wenn man רמשק für abkürzung von ארם רמשק betrachtet, von ערי רמשק reden darf, zumal ein ort des namens *wachholdergestrüpp*, wenn er nicht etwa wie der am Arnon belegene durch den zufälligen umstand, daß ein schwer überschreitbarer fluß an ihm gangbar ist, eine größere bedeutung gewinnt, kaum so beschaffen gewesen ist, daß er metropole hat werden können. عرعر Bakrî 264, 17 286, 9 460, 9 528, 2 538, 16 543, 3 564, 24 565, 1 652, 11 687, 1 Yâqût III 645, 4 Imru'alqais 20, 1^a. G hat ערער für ערי ער gehabt: neme ich an, daß bei ערי ein abkürzungsstrich verschwunden ist, so erhalte ich ער ער ער, und damit den ursprünglichen text.

17, 8

Der prophet denkt daran, daß Achaz einen damascenischen altar im tempel von Ierusalem nachbilden ließ, Regn δ 16, 12 ff: das stück wird daher in die zeit des Achaz fallen. so schon HEwald.

17, 8²

Der vers ist unvollständig, wenn man nicht etwa dem propheten

einen unregelmäßigen bau seiner rede zutrauen will:

ולא ישעה אל המזבחת מעשה ידיו (23 buchstaben)

ואשר עשו מצבתיו לא יראה (20 buchstaben)

והאשרים והחמנים (14 buchstaben):

wozu ich keine berechtigung sehe.

17, 9

Seit langem ist angemerkt worden, daß G für החרש והאמיר *oi' Auroq-paioi kai oi' Eudaioi* bietet. C ככרך רחוב ואיחומר *חמיר* in חרב in חרש und חמר in חמר umgedeutet ist, zum beweis, daß die synagoge der mischnozeit hier nichts mehr verstanden hat. wenn S *اسر* *اسر* überträgt, so wird niemand verkennen, daß auch er der stelle gegenüber ratlos gewesen: *اسر* möchte ein abschreibefehler sein. *בְּרֵאשׁ אֲמִיר* in vers 6 übersetzt G *ἐπ' ἄκρου μετέωρου*, C בריש צנפא (vgl. *א'ז'ד*: Dillmann 1294), S *כניפ כנא*, so daß für אֲמִיר die bedeutung *zweig* (nicht die gewöhnlich angegebene *wipfel*) sicher sein mag: Abūwalīd 57, 28 erklärt *الغصن العالی*, und zieht *האמירך* Deut 26, 18 = *رفعك واعلاك* bei, jedoch offenbar nur auf grund des zusammenhangs der stellen, nicht in folge einer überlieferung. aber in vers 9 ist ein אֲמִיר = *ἀρεμὼν* schlechterdings unerträglich, da der zweig zu unbedeutend ist, als daß er neben dem forste genannt werden dürfte. ich glaube *החוי והאמרי* in den text setzen zu müssen, und fasse *עוברת* als hauptwort der form *אֲמִינה*. zunächst ist die änlichkeit von *רש* und *וי* in der alten schrift groß genug, um das eine aus dem andern verlesen glauben zu dürfen. sodann passen Euäer und Amorräer in den zusammenhang: siehe die in betracht kommenden stellen in *אכלה ואכלה* § 274 mit Frensdorffs anmerkung dazu. *חיה חוי* muß von *חיה* (arabisch wäre das *hiyyat*), אֲמִיר nach ausweis von *Ἄουρραῖος* (-aios Lagarde prophet chald xxv, 24 Symmicta 37, 24) von einem amurr[at] herkommen, neben welches ich nur das arabische *ḥazuqq* zu stellen habe.

17, 10

Es liegt auf der hand, daß als gegensatz zu 10¹ in 10² etwas genannt sein muß, was sich auf den dienst eines in Israel nicht zulässigen gottes bezieht. HEwald propheten² I 364 »... *נעמנים* ... ist nach § 287^a anmerkung am richtigsten [so] zu fassen als Adonisse oder [so]

zärtlinge, weichlinge, nach dem namen des bekannten syrischen gottes[.] welcher auch in Phoenikien verehrt wurde«, was so, wie es da steht, völlig unbrauchbar und schief ist. woher der gott bekannt ward, vergißt man uns zu sagen. die Araber nennen eine rote blume شقایف النعمان Lane 1578: diese habe ich, zuletzt Symmicta¹ 468, auf ܡܘܢ bezogen, das Adonis bedeuten müsse. FAPott ZKM VII 138 sieht freilich *succus anemones* in dem *σεκακη ενουμειλ* DuCanges [1346 = (so) ὁ χυλὸς τῆς ἀνεμώνης]. ich leitete *ἀνεμώνη* als graecisierung von eben diesem ܡܘܢ ab. *ἀνεμώνη* findet sich schon bei Theophrast, es ist mithin, da شقایف النعمان *ἀνεμώνη* bedeutet, und النعمان doch von *ἀνεμώνη* nicht getrennt werden kann, unmöglich, daß شقایف النعمان vom könige نعمان den namen habe, dem sone des منذر (Oblau ZDMG XXV 532 ff حمزة von Gottwaldt I 103, 14 ابن قتيبة von Wüstenfeld 319, 5). das *ω* in *ἀνεμώνη* entspricht der voraussetzung, daß Ἀζωϊος (Symmicta 121^r) Ἀσκαλὼν Σιδῶν ἀραβῶν κιννάμωμον χιτῶν für altsemitisches und arabisches â allesammt die palaestinsche trübung ὀ zeigen, und mindestens ἀραβῶν Σιδῶν sehr alt sind, letzteres, weil es sich bei Homer findet, ersteres, weil es noch ρο und in der ersten silbe wie ܡܘܢ Lagarde psalterium Hieronymi 159 a zeigt, wobei ich erwänen will, daß die im excursus 2 zu meinem psalterium Hieronymi aus tatsachen der sprache erschlossene göttin Sanbata sich seitdem wirklich gefunden hat: es ist allerdings völlig selbstverständlich, daß herr Trumpp GGA 1878, 136 meinen doch warlich nicht unbedeutenden ansatz so wenig erwänt wie das, was ich Symmicta 114, 22 über die **Λ.Λ.Λ.**: vermutet habe. Slane übersetzung des ابن خلکان II 57 und nach ihm RDozy glossaire des mots espagnols² 373 halten شقایف النعمان für arabisierung von *ἀνεμώνη*, wobei sie nur den zusatz شقایف zu erklären vergessen. von شق *er spaltete διερχησε* Psalm 104, 41 [in meinen drei aus dem griechischen geflossenen texten] 140, 7 [siehe selbst nach] ἐ[διχο]τόμησε Luc 12, 46 ἔσχισεν Ioh 19, 24 usw könnte شقیفة wol etwa *wunde* bedeutet haben, und die rotblühende blume als seitenstück zu den αἶμα Ἀθηνᾶς usw genannten pflanzen angesehen worden sein, von welchen BLangkavel botanik der späteren Griechen 147 eine unvollständige liste gibt.